

fen (vgl. 82). Hiermit scheint mir eine unbegründete methodologische Restriktion gegeben zu sein, die einen großen Teil der sexualphilosophischen Diskussion der letzten zwanzig Jahre schlicht ausblendet. Zu denken wäre hier an die wissenschaftstheoretischen Arbeiten von Londa Schiebinger oder Helen Longino. Und schließlich: Wer vorschlägt „Ich verliebe mich in dich“ als Bedeutungskern menschlicher Liebe durch „Ich verliebe mich anhand deiner“ zu ersetzen, der sollte nicht vergessen, daß das, was uns an der anderen Person einzigartig hier und jetzt den Atem zu rauben scheint und zu weiteren Abenteuern einlädt, nicht apersonale Eigenschaften sind, sondern das Erscheinen der Person selbst – sonst landen wir doch wieder bei einem metaphysisch ungunstigen Dualismus von biologischem Wesen einerseits und der Person andererseits. Das ist auch der springende Punkt der theologischen Rede von der Liebe Gottes, die jeden einzelnen Menschen unverwechselbar meint und leider anscheinend nicht mehr zur Kultur und Natur der Liebe gehört, weil man dazu in diesem ansonsten ausgezeichneten Bd. nichts finden kann. Das verwundert, prägte doch der christliche Glaube unsere Kultur in herausragender Weise bis in die Gegenwart, von der mit guten Gründen behauptet wird, daß sie die menschliche Emotionalität gleich zweifach kodiert. Jenem biblischen Glauben gilt aber Gott selbst als die Liebe (1 Joh 4, 16). Vielleicht rächt sich hier aber auch nur die schlichte Tatsache, daß die Theologie es bis heute versäumt hat, über das Thema der Agape in konkurrenzfähiger Weise hinauszukommen. J. H. Y. FEHIGE

## 2. Historische und Systematische Theologie

XU, LONGFEI, *Die nestorianische Stele in Xi'an*. Begegnung von Christentum und chinesischer Kultur (Begegnung; 12). Bonn: Borengässer 2004. 286 S./3 farbige Abb., ISBN 3-923946-66-X.

In der Nähe der Stadt Xi'an (auch Si'an, früher: Sianfu) fand man Anfang des 17. Jhdts. (1623 oder 1625) eine schwarze Stele (2,70 m hoch, 1,05 m breit, 0,30 m tief, 2 Tonnen schwer) mit einer chinesischen Inschrift aus der Tang-Zeit (618–907 n. Chr.). Zu dieser Zeit war dort die Hauptstadt des Kaiserreiches China, Chang'an; 1369 erhielt diese Stadt am Beginn der Seidenstraße den Namen Xi'an. Die Inschrift der Stele, verfaßt von einem Mönch Jing Jing (= Adam) des Großen Qin Tempels, erklärt in einem dogmatischen Teil den christlichen Glauben, erzählt in einem historischen Abschnitt die Missionierung durch die Kirche des Ostens (die sog. Nestorianer) in China von 635 (Ankunft des Missionars Aluopen in China) bis 781 (Jahr der Errichtung der Stele) und endet mit einem poetischen Teil. Auf den Seitenflächen sind 60 Namen von Priestern und Mönchen in chinesischer und syrischer Schrift eingraviert, davon acht nur in Syrisch. Die Inschrift ist in klassischem Chinesisch verfaßt, in einem guten Stil (23). Heute ist die Stele im Museum Beilin der Stadt Xi'an zu sehen. Die Entdeckung der Stele steht im Zusammenhang des Beginns der Jesuiten-Mission in China Anfang des 16. Jhdts. 1908 fand man darüber hinaus in den Felshöhlen von Dunhuang (westlich von Xi'an an der Seidenstraße) weitere chinesische Schriften der sog. Nestorianer; insgesamt sind außer der Inschrift auf der Stele sieben chinesische Schriften der „Nestorianer“ aus der ersten Periode 635 bis 845 erhalten.

Alle diese Texte übersetzte der Missionswissenschaftler Gerhard Rosenkranz ins Deutsche (Die älteste Christenheit in China, Berlin 1938, 2. Aufl. 1939), allerdings nicht direkt aus dem Chinesischen, sondern aus den damals bereits vorhandenen englischen Übersetzungen (von Moule, Saeki). Rosenkranz (1896–1983) habilitierte sich mit dieser Arbeit 1941 in Heidelberg und wirkte in Tübingen 1948–1966 auf dem Lehrstuhl für Missionswissenschaft und ökumenische Theologie; er galt als „Nestor der deutschen evangelischen Missionswissenschaft“ (vgl. BBKL 18, 2001, 1205–1214; RGG<sup>4</sup> 7, 2004, 632).

Die hier zu besprechende Arbeit von Longfei Xu (= Xu), eine Dissertation an der Bonner Katholisch-Theologischen Fakultät unter Hans Waldenfels SJ, hat den Vorzug, daß der Verf. direkt aus dem Chinesischen ins Deutsche übersetzen konnte und offenbar

über gute Kenntnisse des Daoismus verfügt (Lehrfähigkeit an der Universität Beijing zum Daoismus, 2004). Die Arbeit ist in vier Kap. gegliedert: Das erste Kap. „Hinführung“ (21–91) informiert über die Stele (und die Diskussion zu Fundort und -zeit), die Bedeutung der Tang-Dynastie, die alte Hauptstadt Chang’an, die chinesische Sprache und Denkweise, insbesondere aber über den Buddhismus, und bietet in einem Exkurs (39–50) eine Diskussion der bisher vorgelegten philosophischen Übersetzungen des Begriffs Dao (Verf. plädiert dafür, den Begriff unübersetzt zu lassen). Das zweite Kap. (95–166) ist der Übersetzung und Erklärung der Inschrift gewidmet. Im dritten Kap., dem umfangreichsten (167–256), diskutiert der Verf. die Übersetzungen für einige christliche Hauptbegriffe, nämlich Gott, Jesus, Heiliger Geist und Dreifaltigkeit, wobei auch die sonstigen „nestorianischen“ Schriften herangezogen werden. Sein Ergebnis (266): Zur Übersetzung des christlichen Begriffs Gott habe man zunächst den buddhistischen Begriff *Fo* und den daoistischen Begriff *Tian Zun* verwendet, die beide nur eine mechanische wortwörtliche Entsprechung darstellen und nur Buddha bzw. die daoistischen Gottheiten bezeichnen. Erst die spätere Übersetzung *Wuyuan Zhenzhu Eluobe* erkläre Gott als den barmherzigen Vater. Jesus Christus sei als Heilsbringer in die chinesische Kultur vermittelt worden – eine geglückte Übersetzung. Der „Heilige Geist“ sei zunächst mit *Liang Feng* (Kühler Wind) und *Jing Feng* (Reiner Wind), schließlich treffend mit *Qi* wiedergegeben worden. Nicht geglückt sei hingegen die Übersetzung für die Dreifaltigkeit, da sie zu eng mit der daoistischen und buddhistischen Drei-Körper-Lehre verbunden sei, damit einem Tritheismus nahestehe und mißverstanden werden könne. Bei den Gründen für ein „Scheitern“ der nestorianischen Mission in China führt Xu ähnliche Gründe an wie bereits Rosenkranz (6–7). Dieser hatte als Gründe für das schließliche „Versagen“ genannt: Unklarheit der Verkündigung durch Begriffe, die dem Buddhismus entlehnt sind (Verschweigen von Leiden und Tod, Beschönigen des Lebens Jesu), Verstaatlichung und Verweltlichung, Unfähigkeit, einen bodenständigen Klerus zu schaffen – ganz ähnlich Xu (267–269). Darüber hinaus verweist Xu noch auf die Islamisierung in der Heimat der „Nestorianer“, durch die der Nachschub für die Mission fehlte, sowie auf den Beginn des islamischen Einflusses gerade auch in Chang’an. Xu lehnt sich etwas mehr an Rosenkranz an, als der unbefangene Leser annimmt; schon Rosenkranz (6–7) nennt als christliche Hauptbegriffe: Gott, Jesus, Heiliger Geist, Dreieinigkeit, Kreuz, Christentum, Heilige.

Im letzten Kap. werden nach kurzen sprachtheoretischen Überlegungen gewissermaßen der Ertrag und das Ergebnis zusammengefaßt (257–269). Ein Glossar (chinesisch, Transkription, deutsche Übersetzung) (271–274) und eine Bibliographie (275–286) schließen das Buch ab. Das Schwergewicht der Arbeit liegt für Xu auf der Analyse der Übersetzung theologischer Begriffe und der Begegnung christlicher Theologie mit Buddhismus und Daoismus. Hilfreich und instruktiv gerade für den Laien (darunter Rez.) sind die Erklärungen der chinesischen Sprache und des Daoismus (90, 181, 225) oder der Hinweis auf chinesische Legenden (220–221).

Xu beschränkt seine Analyse auf die Texte der ersten Missionsperiode im 7. und 8. Jhd., die mit dem Edikt des Kaisers 845 zu Ende ging. Die zweite Periode im 12. und 13. Jhd. behandelt er nicht. Daß diese Zeit durchaus eine deutliche Hinterlassenschaft hat, zeigte das Symposium „Nestorianism in China“ im Mai 2003 in Salzburg; der Tagungsbd. ist jüngst erschienen: Jingjiao. The Church of the East in China and Central Asia, ed. R. Malek in connection with P. Hofrichter (Sankt Augustin 2006). Xu kündigte die Tagung an (79, Anm. 162). Eine Folgekonferenz tagte Anfang Juni 2006 in Salzburg.

Bei der Erklärung der Inschrift der Stele erwähnt Xu manche Bezüge zur christlichen Vorlage nicht: Die dort genannten „27 Bücher“ (96) sind die Schriften des NT (was Saeki weiß und einordnet); „Symbol“ (Anm. 73) steht vermutlich für *raza* (mysterion, Sakrament) (Saeki übersetzt: „als ein Zeichen“); die Rede von „der Schwangerschaft ohne Ehemann“ (219 u. ö.) findet sich oft in der syrischen Literatur (auch bei Westsyryern verbreitet). „Holz“ (76) bezeichnet vermutlich die Simandren (Saeki vermutet ähnliches). Das siebenmalige Gebet ist wohl ein Hinweis auf das Stundengebet (Matutin, Laudes, Terz, Sext, Non, Vesper, Komplet). Der Autor C. Detlef G. Müller ist irrtümlich als zwei Autoren gelesen worden (71, Anm. 144; 269, Anm. 20) und in der Bibliographie unter „Detlef“ eingeordnet (280).

Die sorgfältige Arbeit, in einer für den Verf. schwierigen Fremdsprache geschrieben, leidet allerdings an Unsicherheiten und Mißverständnissen in der Dogmengeschichte (72–79), insbesondere bei der Darstellung der Lehre des Apollinaris und des Arianismus (73). Ungenauigkeiten finden sich auch bei der Präsentation der Lehre des Nestorius (76), und es kommt zu falschen Deutungen, wenn bei der Analyse theologischer Begriffe auf Nestorius zurückgegriffen wird (209). Falsch ist die Behauptung über die Lossagung der persischen Kirche vom Patriarchat Antiochien im Jahr 498 (schon zu Beginn des 5. Jhdts. träfe das nicht zu) und die Errichtung einer persischen nestorianischen Landeskirche (79). Die Leib-Seele-Analogie wird von vielen Vätern der alten Kirche zur christologischen Erklärung herangezogen, keineswegs von Nestorius allein (209); die Deutung auf Christus und die Zwei-Naturen-Lehre in der „Abhandlung über den einen Himmel“ erscheint mir sehr phantasievoll (209).

Ein grundsätzliches Problem dieser Arbeit liegt darin, daß der Verf. die Theologie der Kirche des Ostens des 7. und 8. Jhdts. nicht nur als „Nestorianismus“ bezeichnet (was vom heutigen Stand der Forschung eher problematisch ist), sondern auch inhaltlich mit der Lehre des Nestorius aus der ersten Hälfte des 5. Jhdts. arbeitet. Nun ist die (ursprünglich) persische Kirche lange vor Nestorius entstanden (ihrer Tradition nach im 1. Jhd.), hatte als Liturgiesprache syrisch (Nestorius schrieb griechisch), und die Lehre des Nestorius wurde frühestens in der ersten Hälfte des 6. Jhdts. dort bekannt; prägend aber war (seit Mitte des 5. Jhdts.) die Lehre Theodors von Mopsuestia. Wenn man die Begegnung christlicher Theologie (hier: der Kirche des Ostens) mit dem Buddhismus und Daoismus analysieren will, wie es das Bestreben des Verf. ist, müßte man die Theologie der Kirche des Ostens im 7. und 8. Jhd. kennen. Diese ist aber bisher nur in einzelnen Spezialuntersuchungen dargestellt worden; das Buch von D. W. Winkler (Ostsyrisches Christentum, 2003; dazu ThPh 81, 2006, 152–153), das auch nicht umfassend ist, kannte der Verf. nicht (vermutlich erschien es für ihn zu spät). Kenntnisse des Syrischen sind in der Arbeit des Verf.s nicht greifbar. – Einzelne Beispiele für Bezüge zu ostsyrischen Theologen: „Erscheinungsbild“ (203, 207–208) ist nicht bloß ein buddhistischer Terminus (207, Anm. 87), sondern auch fest in der Theologie gerade der Kirche des Ostens verankert. So spricht im 5. Jhd. Narsai häufig vom Bild (in Anlehnung etwa an Gen 1,26 bzw. Phil 2), vgl. PO 40, 36–69. Man findet das Thema auch beim Katholikos-Patriarchen Timotheus I., ep. 35 (vgl. CSCO 74–75), der 780–823 regierte, also etwa auch den Stand der Theologie der Kirche des Ostens im 8. Jhd. repräsentieren dürfte. – Wiederholt weist Xu auf den Gegensatz sichtbar – unsichtbar (77, 192–193, 208) hin, den er Nestorius zuschreibt. Dieses Thema findet sich häufig bei Narsai, aber auch bei Timotheus (ep. 41). – Es muß kein Verschweigen der Kreuzes sein, wenn es heißt, Jesus sei an Holz gebunden worden (227); in der ostsyrischen Theologie heißt es oft: er wurde am Holz befestigt (*qb'*). – Für eine Analyse der Art der „Begegnung“ christlicher Theologie mit dem Buddhismus und Daoismus in China würde allerdings eine Kenntnis von Autoren wie Narsai und Timotheus nicht ausreichen; man müßte das theologische Profil der Kirche des Ostens im 7. und 8. Jhd. genauer kennen. Es gibt in diesem Bereich noch sehr viel zu tun.

T. HAINTHALER

FEDALTO, GIORGIO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis* (Series Episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium; 3, Supplementum). Padua: Edizioni Messagero 2006. 557 S., ISBN 88-250-1393-0.

Der Autor, emeritierter Professor für die Geschichte der lateinischen und orientalischen Kirchen an der Universität Padua, hatte schon 1988 zwei stattliche Bde. unter dem gleichen Titel herausgegeben – als Neubearbeitung des monumentalen Werkes des französischen Dominikaners Michel Le Quien „Oriens christianus“, Paris 1740 (drei Bde.). Dargestellt sind darin die Strukturen (Diözesen) und Amtsträger aller christlichen Kirchen, angefangen von den so genannten Nestorianern (vorephesinischen Kirchen) über die so genannten Monophysiten/Miaphysiten (vorchalkedonische Kirchen) bis zu den Orthodoxen und ihren Sonderformationen (russische Auslandskirche, Altkalendariar, Altgläubige) sowie den mit Rom unierten Ostkirchen. Bei der Schwierigkeit, auf diesem weiten Feld flächendeckend zuverlässige Informationen zu sammeln, konnte es nicht